

Kant metafizikai reformja.

1.

A filozófiát a többi tudományoktól első tájékozódásra hasznavehetően különbözteti meg az az általánosságban tartott meghatározás, hogy a filozófia feladata: végső válaszokat keresni végső kérdésekre. Végső kérdések, végső válasz! ez regényeskedő nagyizolásnak tetszik, pedig nagyon is egyetemes és kényszerítő igazságot tartalmaz. A jog, az ásványok világa, a szanszkrit nyelv vagy a mathézis érdekel, hál'istennek, egy sereg embert s lelkesedésük biztosítja jövőendő ezrek érdeklődését, aminél fogva van jogtudományunk, nyelvészetünk, s egy sereg folyton jobban tagozódó tudományunk, ezeknek köszönjük a tapasztalható dolgok „ezer nemének“ magyarázatát és ezzel a céltudatos formáló emberi munka lehetőségét.

De ezek nem a „végső kérdések“, ezek egy-egy részt világítanak meg egy sejtelmes, a végtelenbe vesző összefüggésből, melyet *egésznek*, kozmosznak, világnak mond és sejt az értelem; amíg csak a részeket vizsgálják, talán szembe se kerülnek a végső kérdésekkel, — ámbár, könnyű ráeszmélni, ha valakinek, nekik van igazán alkalmuk lépten-nyomon rádöbbsen ezekre a végső kérdésekre. De még akkor se az a magatartás érvényesül, melyet a végső kérdések váltanak ki, ha az igazság vagy szépség problémáját kutatja valaki. Hanem, ha egyszer ráeszmél valaki arra a hirtelen, meglepetésszerűen felvillanó kérdésre: mi van túl azon, amit látok, érzékelek, mi hordozza ezt a tarka változó világot, főleg pedig: mi az én sorsom benne, mi lesz az emberrel, mikor eltűnik innen, akkor ezek a végső kérdések merednek rá, akármilyen átfutóan borzolja is fel öntudata különben sekélyes vizét. Az ilyen ráeszmélésekből sarjadnak ki az egyetemes kérdések: micsoda az ember, honnan jött? hová megy?

Nem túlzás tehát, ha végső kérdéseknek érzi őket az ember, s az se, ha sokkal izgatottabbnak és kényszerítőbbeknek, mint akárminő tény vagy valóság ismeretét. Egyetemesebbek is azért, minden embert nyugtalanítanak, ha csak átfutó meg-

borzongás formájában is, s aki ezekre a kérdésekre keres választ, rendszeresen, a végiggondolás vágyával és felelősségével, az filozófál, az a filozófus. Nem csak kiváltságos elmék előjoga ez, éppen mert az igazi egyetemes emberi érdek csiráztatja gyökerét; a bölcs, akit az iskolázatlan elmék közt is meg lehet találni, éppen a bölcsességnek előképe s ezért érthető *Nohl* erdőkerülőjének vallomása. aki az első percben megértette a filozófus foglalkozását, mikor véletlenül összerúgtak az erdőben, mert ő is töprengett az olyan kérdéseken, mint ezek: mi hát az igazi valóság, mi tartja össze a világot, mit cselekedjék az ember, hogy jó dolga legyen benne?¹

Hogy mennyire egyetemes és minden másnál nyugtalanítóbb kérdések ezek, bizonyítja az, hogy az embernek felelni kellett rájuk, *mielőtt filozofálni tudott volna* — felelt is, ahogy *akkor* tudott: felelt a *mithoszokban*. Értelme annyira már felnyílt, hogy egyszer rádöbbsen a legijjesztőbb tapasztalatára: arra, hogy véges lény, szegény, örökös szorongásra ítélt valaki, magától tehetetlen; — ebben a felrázó gyötrődésben egy hirtelen megbizonyosodással behorgonyozta egész létét egy mindennél hatalmasabb erő gondviselő jókedvébe az a lelki tevékenysége, melyet éppen erre a célra rendelt a teremtető célzat: a *hit*. Ennek az alapvető ősi élménynek köszöni az ember, történeti léte kezdetén csak úgy, mint ma is, hogy megnyeri a szilárd és bizonyos megnyugvást, hogy a világon törvény uralkodik, rend van benne s tehát ő reábizthatja magát, hogy az a törvény élte s ő megismerheti s gyakorolhatja azt a törvényt: ennek a meggyőződésnek első klasszikus kifejezése, a szellemi fejlődés első fokának tükröződése a *mithosz*. Egyszerre gyümölcse a vallásos magatartásnak s az esztétikai formáló készségnek; erkölcsi kódex is, mert szabályozza az ember viselkedését azzal a *magasabb erővel* szemben, s egyben földi viszonyait, tehát a közösség életét is. Minket itt és most az érdekel belőle leginkább, hogy előkészíti és lehetségessé teszi a rendszeres értelmi munkát, — csak most foghat hozzá az értelem, hogy rendre, türelmes elmélyedéssel, megismerje, napfényre hozza azt a temérdek törvényt, ami szabályozza a dolgok életét s éljen azok szerint s tehát meghódítsa velök a valóságot és nemesítse, ami természettől fogva jó. de nem a legjobb.

S ezt a munkát csak az értelem végezheti, neki kell vállálnia, s jól vagy sehogy, végeznie, mert a hit nem érdeklődik a *hogyan* kérdése iránt, őt csak az az egy érdekli, mint az evangéliumi meggyógyított vakot: vak voltam és most látok. A hit *primátusát*, ahogy Kant nevezte szerepét a lelki élet-

¹ *Nohl* Hermann: Einführung in die Philos., bevezetés. (1935.)

ben, az biztosítja, hogy ő adja meg az embernek a bizonyosságot, az alapvetőt, — csak *azután* foghat hozzá az ember tájékozódni ebben a világban, megkeresni alkata és élete törvényeit; ez azonban éppen a *hogyan* kérdését jelenti, amire a hit nem kíváncsi, talán éppen tiltani is kedve volna, ha az értelem mégis hozzáfog.

Már pedig a hogyan kérdését nem lehet sokáig, éppen nem lehet örökre visszaszorítani, s ezzel az értelem ajtót nyit magának a mélyebb kérdésbe: a *mi* kérdésébe: milyen ez a valóság, amiben élünk, mi az alkata, hogy működik — s ezzel benne vagyunk a végső kérdések lélekzetelállító sodrában: most történhetik meg az a bámulatos fordulat az ember életében, hogy amíg eddig a sejtelmes, különleges, csodálatos jelenségek érdekelték, a meglepő, szokatlan dolgok és történések: most a mindennapi, megszokott, százszor látott, ezerszer megünt jelenségek fogják meg, azok tündökölnék fel úgy, mintha világformáló törvények világítnának át rajtuk s az ismertnek hitt jelenségek transparensai lesznek rejlő kozmikus összefüggéseknek. Ez a filozófia születési perce, mikor az értelem hozzáfog, hogy ezt a tényleges, ismertnek hitt valóságot csakugyan megpróbálja megérteni, úgy, ahogy „önlétében“ — Madách szavával, — emberi toldaléktól meg nem tévesztve, él és várja az engedelmes elmerülést végtelenbe nyúló nyílt titkaiba.

Nincs már most érthetőbb jelenség, mint az, hogy azt az igazi valóságot, ami hordozza és élteti ezt a megszokott, érzékelhető világot, az értelem nem találja, nem *találhatja* az érzéki jelenségekben; egyáltalában nem érzéki természetű valóság az, azért nem ér el és fel hozzá az érzék, — csak, ha minden füstté válnék, ahogy *Herakleitos* mondta, akkor volna a szaglás az egyetlen úr. Akkor tehát az az értékesebb, igazabb, *valóságosabb* valami szellemi valóság lesz; a legősibb értékelő különbségtétel anyag és szellem, test és lélek közt már exponálva volt, mikor az ember ráeszmélt, hogy benne valami magasabbrendű alkotó rész él, mint amit érzékelhet; *most* ez a nem anyagi, tehát, az ellentét erejénél fogva, szellemi vagy lelki alkotó mozzanat *elvvé* lesz: a világmagyarázat végső elvét, *archéját*, ahogy a szép görög szó jelölte, nem keresheti s nem találhatja anyagi, érzéki, érzékelhető valóságban, s ezzel az ember soha meg nem szünő elégedetlensége azzal, amit érzékeivel elérhet, ami közvetlen közelében van, s amiről tehát azt hiszi, hogy ismeri is, rendszeres és elvileg igazolt programmá vált.

Ezt az elégedetlenséget a közelivel, már elérttel, jelenvalóval, *érezkelhetővel*, nevezte Kant (és Schopenhauer) *metafizikai ösztönné*. Ösztön: szüntelen készítés túlmenni az érzéki világon, — világos, hogy az örök tökéletesedés vá-

gyának csirája van benne, a vágyé valami jobb, tisztább, igazabb után. És *metafizikai ösztön*: mert metafizikának nevezte el a filozófiai műszó-alkotó ösztön — ezzel a csaknem ominózus szóval — azt a tudományrészletet, melyben *Aristoteles* ezeket a végső kérdéseket magyarázta; ő maga *alapfilozófiának* mondta. Ominózus műszó, csakugyan, mert a fizikai világon *túlra* utal; a természetén *túlra* — a természet fölött valóra. De mi van *túl* a természetén? Ha elindul valaki a földről s bekalandozza az egész universumot, a csillagász komoly tanítása szerint megint visszaérkezik a földre: sohase juthat *kivül* a természetén; — ha pedig a természet fölött valónak egyszerű értelmét őszintén keresi valaki, ráeszmél, hogy igen, van valami a természet fölött, nem úgy mint kézzel fogható dolog hanem mint *értékesebb* alkotó mozzanata az egységes valóságnak: ez a szellem, s az anyag és szellem viszonyát — akármilyen legyen „önlétük“ értelmezése — alapvetően úgy lehet meghatározni, hogy az anyag szerepe: saját magánál magasabb rendű valóságot létrehozni, éppen a szellemet vagy lelket.

S így, amilyen hódító a *Fichte* mondásának igazsága, hogy az embert csak a metafizikum üdvözítheti, nem az érzékelileg tapasztalható valóság, a nyers empiria, — éppen olyan világos az is, hogy a metafizikum értelmezése s ezzel a metafizika sorsa attól függ, hogy hogy érti s vallja a szellem értelmét: hogy van a szellem és hol?

Ezzel azonban olyan pontra érkeztünk, ahonnan a Kant életművére, a filozófia vagy metafizika megreformálására, — egyben alapvetésére, — közvetlen és tanítását *belülről* látni képesítő pillantást vethetünk; — az ő metafizikájának tanulságai érvényesültek az eddigi rávezető megállapításokban is.

2.

A nagy különbséget Kant tana s az addigi metafizika közt az az egyszerűnek tetsző és sok értelmezője által mai nap is elhanyagolt kérdés jelzi és tartalmazza, melyet Kant a metafizikával szemben föltesz: *hogy lehetséges a metafizika, mint tudomány?* A metafizikai ösztön ott él bennünk, hál'istennek, kiirthatatlanul, — de hogy lesz ösztöni megnyilatkozásaiból tudomány? Elég-e egyszerűen utána mondanunk az ösztön akármiféle szösszenetét, csak azért, mert a legmagasabb rendű ösztön? A metafizika két és félezer éves története bizonyítja, hogy nem: annyi ellenmondást kénytelen a szegény metafizika magával cipelni és hallatlan furfangokkal mégis egyeztetni, hogy Kant az ész botrányának nevezi a kínos látványt, hogy az ész magamagával ellenkezni

kénytelen! Érthető tehát, hogy a metafizika, hajdan a tudományok királynője, most száműzötten, trónjavesztetten, hiteltől megfosztva, kénytelen pironkodni a többi tudományok (mindenek előtt a matematikai szabotossággal dolgozó term. tudományok) mellett. Az ellenmondásokért hajlandók volnának a dolgokra haragudni, — de hiszen a többi tudományok is a dogákat magyarázzák, még sincs bennök ellenmondás! A hibát magában kell keresnie a metafizikának: hibás az értelem, mert sohase tette fel magának a kérdést: hogy lehet, igazán, metafizika, mint tudomány? Hogy lesz tudomány a metafizikai ösztön megnyilatkozásaiából?

Ez a kérdés jelzi és jelenti a korszaknyitó fordulatot, melyet Kant a metafizika történetében végez. Mielőtt az értelmet rászabadítanók, hogy ömlengjen és tobzódjék az általánosságokban, amikért nem lehet tetten érni, éppen mert általánosságok, — s abban a hitben ringassa magát, hogy ő most az ember legfőbb érdekéről ad hiteles, vagyis igazolható, *tudományos* ismeretet, — meg kell vizsgálnia a saját alkatát és működése törvényszerűségét: hogy nyeri ismereteit, amikből tudományt alkot s minél fogva lesz tudománya éppen tudomány: igazolt ismeretek rendszere? Ezzel a kérdéssel kapta meg a metafizika, végre, határozott és pozitív tárgyát, álláspontját és módszerét. Hogyan?

Úgy, hogy megvilágította az ismerés alkatát s ezzel azt, hogy hogy lehetségesek a többi tudományok. A tudomány általában úgy *lehetséges*, azaz a tényleg meglevő tudományokat az teszi lehetségessé, hogy a tapasztalatokat magyarázzák. Sohase is tett s nem tehet egyebet az ember, mint hogy éppen tapasztalatait magyarázza; ebben az egyetemes feladatban osztozik a metafizika is. Hogyan? Hol van a helye? A közös frontnak melyik részén várja az ő sajátos és semmi mással nem pótolható szerepe?

Milyen könnyűnek tetszik utánnamondani a régi metafizika tételét: a metafizika a tapasztalat feletti ismereteket keresi és adja, — s milyen bosszantó ürességbe nyit az érdeklődő, ha megkérdezi: mik hát azok a tapasztalat fölötti vagy előtti ismeretek? Hiszen a legfellelengőbb gondolat is, mely a tapasztalatot messze túlszárnyalni látszik, akármilyen finom és láthatatlan szállal, mégis a tapasztalat „termékeny hathosához“ van kötve, — s ha egyszer a *metafizika* utalását komolyan felismeri, ráeszmél, hogy a tapasztalat határait ki lehet tágitani, de túllépni rajtuk nem, s a *meta* nem valami *topos hyperouraniosba* utal, hanem egészen más végső bizonyosságba: a tapasztalatait megalkotó és azért meg is értő alany, az öntudatosságban megteljesedő értelem mélyébe. S ezzel a Kant metafizikájának új elvét, amelyben a metafizika egész történetét öntudatlanul irányító alakító erő

tudatosul, — ezzel pedig az egész új metafizika egyszerű kulcsát tartjuk a kezünkben.

Az egyetemes kérdésre ugyanis, arra, hogy hogy lehet a metafizika tudomány, most ezt a továbbvívó kérdést kell megvilágítani: hogy lehetséges a tényleg birt tapasztalás, melyet az ember valóban megért és felhasznál? Ezért a Kant előtt senki által soha fel se tett kérdés: hogy készül a tapasztalat, miféle ismerő tényezők teszik lehetővé, amit tényleg tapasztal az ember? Ennek a tapasztalatnak értelmezésében van szerepe a metafizikának is, — hol van ez a szerep? Ezt csak akkor lehet megállapítani, ha megtudjuk a tapasztalat egész *lehetőségének* értelmét. Ezért az alapvető kérdés, melynek tisztázására Kant az egész *Tiszta Ész Bírálata*t s igazában véve, egész élete művét szenteli: *Hogy lehetséges a tapasztalat?* Ez nem a kétségeskedő vagy cinikus skepsis ajkbiggyesztő fintorgatása, hanem a tapasztalat bizonyosságát átélt öntudat bizalommal telt kérdése: itt van a tapasztalat, ezer példa bizonyítja megbízhatóságát, azt, hogy ismereteink alapvető törvényeket képesek elérni, — mi az előfeltétele, hordozója, létesítő ereje ennek a tényleges ismeretnek?

S itt a Kant tanának legmélyebb gyökerénél vagyunk. Itt tárul ki előttünk a filozófia történetének eddig csak felvillant, de nem tudatosult irányító elve, ahogy tudatossá lett a Kant lelkében, úgy, hogy mikor Kant érvényesíti ezt az elvet, igazában az egész metafizikai elmélkedés vezető elvét teszi tudatosan az egész rendszeres munkában oda, ahol helye van: a középpontba, melyből, mint szervező erőből, érthető az egész történelmi alakulat.

Ezt a szervező elvet már a görög filozófia második nemzedékében exponálta a *Herakleitos* és *Parmenides* egymást kiegészítő lángelméje. Az a gondolat ez, hogy az ismerő alany, az értelem, *a magából tesz valamit* az ismeretbe, mikor a dolgokat megérti, mert a dolgokat magyarázó *arché* nem lehet érzéki, anyagi valóság, aminek még Thales és társai vélték, mikor víznek, tűznek, stb. mondták; de ha nem az, hanem, tehát, szellemi valóság, akkor nem is lehet csupán a dolgokban, éppen annyira van az ismerő alanyban is — ezzel exponálva van a minden világmagyarázatot titkon éltető tétel: *a világ érthető, miért és hogyan érthető?* erre az első naiv nézet még reámondhatja: azért, mert ugyanaz az ember alkotóanyaga is, mint a dolgoké: tehát tüzet tűzzel ismer meg, földet földdel, ahogy *Empedokles* gondolta; — tartósan azonban ez a bájos naivság nem segít, még ha a Goethe fényes elméje fogja is belé panspiritualista világmépébe, — a kérdés ugrópontja ez a meg nem kerülhető probléma: hogy jut az értelem a dolgokba, vagy hogy jutnak a dolgok az értelemhez? Miért van a *dolgoknak* logikája? amire olyan fölényesen

hivatkozik sok elme, mikor a maga bölcsességét a dolgok tekintélyével kívánja hitelesíteni. S minthogy ez az értelem, természetesen, nem anyagi valami, hanem tehát, szellemi: az utolsó kérdés reánk mered: hogy *van* hát a szellem?

Az első öntudatos és mélyértelmű választ erre *Sokrates* adta, mikor ráeszmélt, hogy a „szellem“ igazában véve egyetlen egy módon *van*: mikor az értelem a fogalomba tömöríti a dolgok jelentését, ez a fogalomba sűrített jelentés, ez a szellem létezési módja: ebben van éppen a dolognak igazi volta, lényege, *archéja*, amit a görög addig érzéki mozzanatokban keresett, de nem talált, mert nem találhatott: a fogalom az igazi szellemi lét formája, — nem csoda, hogy csaknem visszahökkennt ennyi vakmerő felfedezéstől, készebb volt a fogalmat a valóság érzékelhető korlátain túl levő világba áttelepíteni: az első erőteljes *transcendentia* esete; már ő így transcendálta az *ideét*,¹ Platon ebben is híven követte mesterét. Ezzel azonban rá is tette a metafizikára a *crux metaphysicumot*: hogy lehet az, ami nem érzéki, hanem, tehát *ex thesi*, szellemi valóság, mégis úgy, ahogy a *dolgok* vannak: mint valami *reálitás*, a *res* módján, habár az *ég fölötti helyen is*? Egy lépés még és ott vagyunk a kétségbeesett erőlködésnél, hogy azt az érzéki vagyis reális valóságot megmentjük attól, hogy nyersen — anyagi valaminek kelljen érteni: ha mégis materiának mondják, legalább *coelestis materiának* értsék!

Ezeknek a megindító erőlködéseknek keresztjét Kant azzal a felismeréssel vette le a metafizika válláról, melylyel egyformán megvilágította azt az ősi kérdést is, hogy miért érthetők a dolgok, s azt is, hogy *hogy van* hát a szellem, mi a létezési módja. Az első kérdésre válasza ez: a dolgok azért érthetők, azért van bennök értelem, azért van *logikájuk*, mert amit a dolgokból igazán bírunk, az a róluk készült tapasztalat, s ebbe a tapasztalatba a tapasztaló ember, az alany, belefoglal vagy tömörít vagy sugároz valamit a maga mivoltából — vajjon mit? Éppen a maga értelmi, szellemi mivoltát. A dolgok ránkényszerítik magukat, ezzel adják a tapasztalat anyagát, ezt az anyagot azonban a tapasztaló szellemi lény, az ember nem fogadja be úgy egyszerűen, mint valami tartály, hanem — a világ legmegragadóbb nyílt titku folyamatával — szüntelenül átformálja, ezzel nemesíti éppen tapasztalatává, s ekközben beletömöríti a maga szellemi adalékait: ez abban nyilvánul, hogy a dologról reánk ható ingerek jelentéssel bíró lelki adatokká szellemesülnek. Ez ma már nem a metafizika esoterikus, csak titkos beavatottak előtt elmondható tétele, — ez mindazon tudományok közös tanulsága, melyek

¹ Ezt *Burnet* meg nem cáfolható érveléssel kimutatta: *Greek Philosophy I.* (egyetlen) k. 154. és köv.

az ismerés és megértés magyarázatában osztoznak. Az optika pl. megvilágítja, hogy ennyi meg ennyi billió rezgésszámú éterhullámot a szem piros színnek *értelmez*, a fül ilyen meg ilyen levegőhullámot C hangnak stb. A szem és a fül? Nem, hanem a rajtuk keresztül tevékeny értelem: az öntudatos szellem, amely ezt az értelmet belesugározza vagy vetíti a temérdek *ingerbe*, s ezzel befejezi azt a bámulatos folyamatot, melynek eredménye az, hogy a dolgról nyerhető birtokunk, az így tapasztalt benyomások egysége, úgy áll előttünk, mint egy tisztán szellemi alakzat: az öntudatban megteljesedő szellemi mivolt, amiben a tapasztaló ember lényege él, át-szellemisítette a „dolgot” — nehogy félreértés támadjon: nem a kívülöttünk levő valóságot, hanem annak benyomásait, s mi éppen csak ebben az alakjában bírjuk azt a dolgot: ilyen ismereti tárgyá formáltan.

Ebben azonban a dolgról jövő ingereknek, a tapasztalat anyagának nincs fontosabb része, mint annak, amit a tapasztaló alany a magából ad belé: a szellemi tényezőknek, amiket formáló tényezőknek nevezett Kant éppen azért, mert azok teszik egyáltalában tárggyá azt a sok ingert, ami a dolgról érheti az alanyt. S így a tapasztalás nyílt titka az, hogy az ismerő alany szüntelenül végzi ezt az átformálást, s eközben, nem tudatosan, beletömöríti a maga szellemi mivoltát: jelentéssel látja el azt a sok ingert s aztán, a nem tudatosan készült képre visszafordulva, megérti azt, megérti közvetlenül, hiszen a saját maga alkotó mozzanatait érti meg belőle, — hogy mi a szín, a hang, a távol, a ferde, vagy az ok, vagy erő, azt közvetlenül érti, csak rá kell eszmélnie jelentésére, s éppen ezt a jelentést a magából tömörítette belé a tapasztaló alany a maga tapasztalatába s azért találja meg benne s azért érti meg. *Annyit ért meg* a dolgokból, amennyit így nemtudatosan jelentéssel el tudott látni, s olyan tartalmasan és híven érti meg, amilyen gonddal és lelkiismeretesen újból meg újból tapasztalata tárgyává teszi, amíg lényegét és összefüggéseit átvilágítja, — annyira, amennyire éppen kinek-kinek egyéni elme ereje engedi: ezt a különbséget látjuk álmélkodva, ha a Shakespeare *ismereteit* egyszer megjelenítjük magunk előtt.

A másik kérdésre adott válasza Kantnak a legmélyebb forrásig visz, ahol a metafizikum értelmét nyerni lehet. Hogy van hát a szellem? Kant válaszát itt is sokszor érthetetlenül elnagyoltan és hangsúlytalanul szokta közölni a filoz. történetírás, pedig gondolatrendszerének ez a fókusz. Abban az emlékezetes tételben foglalja össze Kant, hogy *a tapasztalat empirikus realitását transcendentálisan ideális tényezők adják meg és biztosítják*. Az idegen műszavak azt a mélységesen egyszerű *tényt* tartalmazzák, hogy azért van egyálta-

lában tapasztalatunk akármiről, mert ezek az imént megismert alanyi tényezők tömörítik tapasztalattá, enélkül csupán az idegrendszeren végighömpölygő borzongás volna a dolgok hatása. Ezek az alanyi tényezők, már tudjuk, szellemi valóságok; valóságok, mert hatást fejtenek ki, a legalapvetőbbet: lehetségessé teszik, hogy egyáltalán tapasztalhassunk valamit. És szellemi valóságok; szellemi voltuk abban áll, hogy az érzéki, vaskos, tömeges, egy szóval: anyagi benyomásokat jelentő képekké szellemesítik; azt a szüntelenül ismétlődő nyílt csodát végzik minden tapasztalásban, hogy átformálják a reánk ható ingereket, mint az élet tava a belédobott rózsát a *János vitéz*ben, — igen, a maga szellemi mivoltában újjászüli a dolgok benyomásait; jelentő képpé szellemesíti át azokat s mi a dolgokból éppen csak annyit bírunk igaz birtokul, amennyit így jelentő képpé átformálni képesek vagyunk.

Ebben azonban benne van a válasz arra is, hogy hogy van tehát az a szellemi valóság? Úgy van, hogy a maga ideális valóságával mást tesz lehetségessé, vagyis másnak valóságát biztosítja: éppen a tapasztalható és meg is tapasztalt valóságot; a szellem úgy van, mint magát érvényesítő jelentés, — ezért mondhatta Böhm Károly, hogy a szellem úgy van, hogy *a saját létében másnak létét fejezi ki*; aki metafizikai entitássá akarja mégis transcendálni a szellemet, visszaerőlteti a szegény metafizikára a régi keserves keresztet, amelyet Kant végre levett róla.

Ezek az ideális tényezők a világ leghatalmasabb erejű valóságai, ott vannak minden tapasztalatban, s tehát minden ismeretben, létezési módjuk az, hogy *érvényesülnek*, s ameddig önmagukat kifejtő s tehát érvényesítő erejük ér, annyira teszik érthetővé a dolgokat s a világot: amennyire tapasztalatainkba belesugározhatták tiszta szellemi mivoltukat.

S most magától megvilágosodik Kant tételének mély értelme és igazsága, hogy a metafizika úgy lehet tudománnyá, ha ezeket a minden tapasztalatot és megértését lehetségessé tevő végső ideális tényezőket nyomozza ki a tényleges ismeretből. A többi tudományok egyszerűen *végzik* az ismerés munkáját, nem kötelesek törődni azzal, hogy min alapszik végre is a mindnyájuk által hallgatólagosan föltett megbízhatósága, egyszerűen: *lehetősége* annak a sok tényleges ismeretnek, melyet összegyűjtenek és rendeznek a dolgok „ezer neméről“, — a metafizika éppen azzal lép *túl* a fizikai valóságon, hogy *ezt* kérdezi: minden tudás és ismerés biztosító előfeltételét, — csak hogy nem keresi többé ezt a biztosító réteget valami felhőkön túl képzelt igazabb, *valóbb* valóságban, ahová csak az értékelő tudat rajongása *transzcendálja* a szellemi valóságot, azt hiven, hogy csak így *méltó* az érté-

kelése, — hanem találja az ember egyetlen birtokát: a tényleg bírt tapasztalatot lehetségessé tevő tényezőkben. A többi tudományok keresik a pozitív ismereteket, a dolgok tartalmi megismerését, a metafizika megmondja, mi teszi lehetségessé s egyben bizonyossá és így értékessé ezt a temérdek ismeretet: így tölti be szerepét, melyet a gondolkozás és ismerés rendszeres munkájában az ember mindig várt a metafizikától: az utolsó, a végső bizonyosság forrását mutatja meg.

Ezt a bizonyosság-adó réteget nevezi Kant éppen a transcendentalisan ideális funkciók vagy tényezők rétegének, más szóval *apriori* tényezőknek; a tapasztalat előállítására nézve *előbb való* a szerepük, mint az érzékléssel elérhető adaléké, *természettől* fogva első, ahogy az Aristoteles találó kifejezése mondta; viszont *reánk nézve*, az ismerés tényleges folyamatában, az érzéklés az első, s csak utoljára jutunk el azokhoz a legmélyebbről s igazán, *belülről* a tapasztalatba belefutó s így valóban, logikai rangjuk szerint, *végső* tényezőkre, mint a geologus a föld felszínére felvetődő bizonyágokból az ősz kőzetek alaprétegére. Így találja meg a metafizikumot kereső értelem ezt az alapréteget a lélektani folyamatokban mindenütt érvényesülő mélyebb, apriori — egyszerűen: *logikai* vagyis jelentésadó tényezőkben. S amíg ide nem ér el a tapasztalat magyarázata, a saját maga centrumát nem ismeri, mert csak itt válik lehetővé a döntő és kvintesszenciális kérdés: hogy és miért érthető egyáltalában a dolgok világa, már pedig minden magyarázat rendszernek, akár milyen pompázatos és fellengző, ez a titkos gyöngye pontja, ha rá se eszmél, s ez az ereje, ha egyszer szemtől szembe áll a Kantban tudatosult kérdéssel: miért és mennyire érthetők a dolgok?

S a metafizikának nem volt s nem lehet nagyobb diadala, mint amit a Kant felfedezése tartalmaz: az ő része a világ magyarázatában nem valami sejtelmes túlvilági erőkkal való sejtelmeskedő és sugallatokban kéjelgő transcendálás, mert ezzel elveszti kezei közül, aminek végső bizonyosságát kellene adni, hanem a minden ismeret és tudás végső kérdését tevő centrális problémának megoldása: hogy érthető a valóság? S ennek az egész gondolatsornak megteljesedését jelentik a Böhm Károly emlékezetes szavai (A logikai érték tana, 374): a metafizikai igazában véve *nem is külön tudomány*, „mert hiszen az egész philos. nem más, mint megértés, — azaz, a megjelenő képekben (phaenomenon) rejlő értelem (Sinn = noumenon) kiderítése. *A metaphysika nem végpontja a tudásnak, hanem éltető gyökere.* Minden tudás szervezett ismeretből áll; szervezi pedig a dolgok fogalmának vagy jelentésének hatalma. *Ezt a jelentést kell megérteni*; s éppen ez a metaphysika. Csak a jelentés alapján rendezzük el s akkor

fejlik ki a tudomány organizmusa. A metaph. így sohasem transcendentális toldalék, hanem éppen a legbensőbb csomó, melyből a tudomány kisarjadzik.“

Ezeknek az apriori tényezőknél, a tapasztalatot és megismerését s megértését lehetőségessé tevő alanyi tényezőknél, e *logikai tényezőknél* kinyomozását tűzi ki tehát Kant a metafizika feladatául és reformja diadalmas igazolását abban a nagyszerű tanulságban láthatjuk, hogy a metafizika összes hagyományos törzsfogalmairól kiderült, hogy vagy éppen ezeket a végső funkciókat jelentik, mint pl. a tér és idő, vagy a lényeg, vagy az ok fogalmai, vagy ezeknek szövedékét, mikkel a sokrétű tapasztalatot értelmezi az ismerés, de mindig a jelentés, a logikum értelmi csiráiból értendő minden hagyományos metafizikai fogalom. S a történeti bizonyosságtétel az, hogy ami elbírhatatlan ellenmondásokba vitte az elmét, amíg az ismerő alany tárgyformáló szerepére nem vetett ügyet, egyszerre összhangzó és ellenmondás nélküli értelmezéssé nemesedett, mihelyt a Kant kimutatta helyére tették: a *dolgok* metafizikai sejtelmessége helyett a dolgokról szóló *ismeret* metafizikai alkotó mozzanataivá. Ime egy példa száz helyett.

Ha a *világ lényegét* kérdezi valaki, a régi metafizika azt feleli: vagy *egy* az a lényeg, vagy *több*; vagy anyag, vagy szellem; — ha anyag, hogy lehet mégis szellem is? Ha szellem, hogy fér meg vele az anyag? Ha több, véges-e vagy végtelen? Ha egy, hogy fér össze vele a sokféleség? A metafizikai töprengések megindító egy-helyben-tapogatása mutatja, hogy a világgömb *perifériái* felé hiába próbál elindulni a metafizika hagyományos utalása szerint, s magát áltatja, amíg meg nem fordul s a *tapasztalat gömbjének centrumába* nem helyezi át nézőpontját, mert csak onnan nyerheti törzsfogalmai értelmét. Akkor ráeszmél, hogy a lényeg értelmi kategória: az ismerő szellem szükségképpen emel ki minden dolog ismereti képéből valamely mozzanatot lényegesnek, vajjon mit? azt, *amiből a többi érthető*, — azokat a lényeg megnyilatkozásának, kibontakozásának, következményének mondja, ezért aztán nem beszél „világlényegről“, mert a *világ* sokkal egyszerűbb logikai fogással értelmezhető: a világ *idea*, vagyis megint az értelem vagy ész összefogó, tömörítő gondolata: a jelenségek összessége, nem pedig ezen még *túl levő* entitás.

A részletek természetesen nem tartozhatnak az ilyen általános tájékoztató keretébe, csak annak a reformnak elve, mellyel Kant a metafizikának végre tárgyat és álláspontot és módszert adott; ezt most már csak össze kell foglalnunk: a metafizika a tapasztalást és megértését lehetőségessé tevő végső funkciók elmélete, ide utal a *meta-* igazi értelme. Kant

meg volt győződve, hogy ezeket a funkciókat ő egyszersmindkorra véglegesen feltárta s elhelyezte az emberiség legfőbb javainak inventáriumába, — nyugodtan hívta fel az érdeklődőket, hogy segítsenek országúttá szélesíteni az általa tört új ösvényt. Az azóta eltelt másfél század tanulsága mást mutat: az elv hódító bizonyosságát illusztrálja, de egyben azt is, hogy a réteg, melyben Kant a metafizikumot kereste s találta, sokkal összetettebb, többretű, mint ő hitte, — kimeríthetetlen gazdagságát napról-napra új felfedezések bizonyítják, — gondoljunk csak a Fichte és Hegel, vagy a Husserl vagy Böhm Károly eredményeire. De a magyarázat kulcsa mindig abban az elvben van, melyet Kant fedezett föl, s ha megtörténik, amint érthetően könnyen megtörténik, hogy a metafizikai ösztön nekitüzesedő kedve szűknek érzi a Kant programját és — a többi tudományok fölfedezéseinek biztató hatására — új kérdéseket röpit világgá, *mielőtt megtanult volna helyesen kérdezni*, — akkor is ismétlődik a Kant szellemes példázata a könnyű szárnyú galambról, amely abban a hitben, hogy ha még a levegőtől is *szabaddá* lehet, még szárnyalóbban repül, légüres térbe vágyik — nos, ebből a légüres térből a maga kárán okulva, tér mindig vissza a metafizikai ösztön abba az iskolába, melyet Kant nyitott meg minden metafizika számára, amelyik *tudomány* akar lenni, nem pedig képzelgő ömlengés.

3.

Ezekben a „végső kérdések“ nevezetes csoportjára adott Kant választ, amiket ő általában így foglalt össze: *mit lehet tudni?* Ezzel egy csomó sejtelmeskedést végleg megszüntetett, nem azzal, hogy megtagadta azoknak a metafizikai fogalmaknak jelentőségét, mikkel a hagyományos metafizika fontoskodott, hanem azzal, hogy feltárva nélkülözhetetlenségüket, egyben azt is megmutatta, hogy forrásuk és eredetük s tehát érvényük nem a fellegeken túl van, hanem a tapasztaló alanyban: a világ értelmét megadó és hordozó fogalmak az alany adalékai az ismeretben.

Nem kell azt az *alanyt* és alanyiságot, *szubjektivizmust*, valami szörnyű hetykeség vagy elbizakodottság hirdetőjének nézni, mintha Kant az egyes konkrét egyének *énjét* szabadtá reá a világra s azt tenné törvényadó-jává természetnek és embernek, mint hajdan a szofisták. Ez az *alany* nem az egyes egyéni, lélektani *ének* egyedi, individuális tevékenysége, mert ez a szubjektivizmus a minden emberben megnyilatkozó szellemiség maga, az az egyetemes létesítő vagy formáló erő, mely az egyes konkrét öntudatokat éppen szellemi

mivoltuk kifejtésére képesíti, — sokkal hatalmasabb erő, hogysem az egyes öntudatok önkényesen formálhatnák vagy lázonghatnak ellene, ellenkezőleg: ez formálja őket, mert ez az erő: az egész tapasztalatban megnyilatkozó *észelvek* egysége és rendszere, s azért találóan mondta *Liebert*, hogy a Kant kritikai filozófiája szellemében metafizika úgy lehet, mint ezeknek az észelveknek kinyomozása a tapasztalatban s megismerésében. Az egyes öntudatra nézve az a perc, mikor ráeszmél arra, hogy benne s rajta keresztül az ész és az észszerűség valósul meg, — a maga méltósága tudatának felismerését jelenti s ezzel mélyszéges felelőssége tudatáét és ezzel azt, hogy egyetlen teendője: alárendelni magát ennek az egyetemes parancsnak, mely ime, már az ismerésben is azzal tesz magáról bizonyosságot, hogy nem engedi passzív befogadó folyamattá csenevésznedni az alany részéről, mintha csak a dolognak volna benne része, — hogy lopózhatik be a dolog az elmébe? — hanem azok az *alanyi* funkciók nemesítik *tárggyá* a maguk autonom élettörvénye szerint a dolgok sokféle benyomásait úgy, hogy a maguk szellemi mivoltában újjászülük. Kant *subjektivizmusa* az egyetlen közvetlenül ismeretes szellemi valóságnak autonomiáját proklamálja, mint objektív hatalmat s biztosítja ott is, ahol a merő empirizmus csupa passzív befogadó szerepre sülyesztené; — ez a *Tiszta Ész Birálatának* romolhatatlan tanulsága és kimeríthetetlen programja. Ez a válasz arra a kérdésre: mit lehet tudni?

A végső kérdések egy másik csoportját Kant ebbe a tömörítő kérdésbe foglalja össze: *mit kell cselekednem?* Ebben is egy sereg nyugtalanító tapasztalat dinamizmusa lüktet. Mikor az ember először állott szemtől szembe azzal a hatalmas erővel, amely eltiporhatta volna, ha nem érezte volna magát kegyelmesnek is, a *feloldó* kérdés ez volt: mit akarsz, hogy cselekedjem, — s ezt azért, hogy „élete legyen“. Mikor az ember rádöbbsen a bűn terhére s a halálnál is rosszabbnak érezte, mert elszakítja élete oltalmától, céljától, értelmétől, Istenétől, — akkor is ez a kétségbeesett kérdés fakad fel belőle. A válasz, mutatja a történelem, egy csomó cselekmény: áldozat, öncsonkításig menő vezeklés, — de a keresett megnyugvás nem járt mindig vele. Pedig ez még fontosabb, mint a természet világát érteni vágyó értelem megnyugvása, mert az ember egész élete forog kockán. A kérdésnek ezt a fontosságát Kant úgy fejezte ki, hogy a *gyakorlati ész adja fel a kérdéseket* a tisztán elméleti észnek. A kétféle ész megkülönböztetésén nem szabad fennakadni. Nem kétféle ész jelent az, csak azt, hogy az egy és egységes észnek tevékenysége az is, mikor tisztán *gyakorlati* funkciót végez, mert reá nézve éppen létfeltétel, hogy gyakorlati legyen: létparancs, hogy

a *praxisban*, a cselekvésben, megvalósuljon; ne csak ott legyen valóság, ahol a tisztán elméleti ész felismeri, mint tiszta jelentéseket, s az elméleti észnek, vagyis az elmélkedő, ismerő észmunkának nincs fontosabb és sürgetőbb kérdése, mint amit így az ész ezen *gyakorlati érdeke* ad fel — saját magának: mit kell cselekednem?

Ami a Kant válaszában feltűnő, az az, hogy nem is tördök azzal, amit az előző válaszok okvetlenül biztosítani akartak. Azok a *boldogságot* keresték, egyezően az általános emberi váradalommal. Az „idők teljességében“ aztán megkapták a döntő és egyetlen igaz értelmezését a boldogságnak, úgy, amint Jézus igéri a Hegyi beszédben — ezt azonban az óriási többség lényegileg sohase vette komolyan, túlfeszített kíváncsalmnak minősítette vagy a mi reális világunkban elérhetetlen utópiának, legfőlebb transcendálta valami mennyei boldogság kivételes részeseinek, — mintha Jézus nem itt és nekünk hirdette volna. De ki is hinné el első hallásra, hogy boldogság az, ha valaki békességre igyekszik, irgalmas, sír, háborúságot szenved!

Ez azonban azt teszi, hogy a *boldogságot nem lehet célul kitűzni*, szándékolt erőfeszítéssel hajszolni, legfőlebb eredményül elfogadni, ha valami *előbbvalót*, magasabbat tűzött ki célul az öntudatos intelligencia. *Itt kezdődik* a Kant válasza arra a nagy kérdésre: Mit kell tennem? Ezt a tiszta szellemi valóságot, magáért, tisztán a maga szellemi mivoltáért, tenni minden cselekvés mértékévé, céljává, tartalmává: ez az egyetlen válasz a nagy kérdésre. Ezzel az egyszerű válasszal azonban Kant megadta az erkölcsi élet magyarázatának alapját, megalapozta az erkölcsi elméletet, az etikát és az erkölcs filozófiáját. *Addig* is volt mélyen járó elmélkedés az erkölcsről, sok erőteljes részlet, sok finom elemzés erről a mindennek fölött izgató területről, — Jézus Krisztus erkölcsi tanítása várta a hiteles és hozzáértő értelmezést; éppen csak ez az alapvetés hiányzott: az erkölcs mivoltának feltárása. Kant ezt azzal érte el, hogy nem azt kérdezte, mint elődei, hogy mi a legfőbb jó, s ezzel nem esett a boldogság ígérete alá, hanem azt kérdezte: mikor lesz a cselekedet erkölcsi értékű? Ezzel ugyanis az erkölcsiség alkatát, logikai jelentését és törvényét indult el megmutatni s ezzel autonómiáját: erkölcsös akkor lesz a cselekedet, ha az öntudatos én tisztán a maga felismert szellemi mivoltát érvényesíti, semmi egyébért, mint ennek a szellemi mivoltának méltóságáért, *önértékéért*, jutalomra vagy szenvedésre való tekintet nélkül. — Ezt a feltétlen igényt a saját maga öntudatos érvényesítésére maga követeli magától az ember szellemi mivolta, — ez a *kell* fenséges élményében jut az öntudata elé, azért nem talál Kant elég hódoló és áhítatos szót a *kötelesség* ün-

neplésére: „Kötelesség, te fennséges nagy név, amely nem tartalmazol semmi kedvest, ami behizelgővé tenne, hanem alárendelést követelsz, de nem is fenyegetsz semmivel, ami a kedélyben természetes ellenszenvet idézne fel és ijjesztene, hogy megindítsd az akaratot, hanem csupán törvényt állítasz föl, amely magától talál a kedélybe bebocsátást, és mégis az akarat ellenére tiszteletet szerez magának, ha nem is mindig követést, amely előtt minden hajlam elnémul, bárha titkon ellened működik is, — hol van hozzád méltó eredeted és hol található nemes származásod gyökere, amely a hajlamokkal való minden rokonságot kizár és amely töről való eredet azon értéknek elengedhetetlen föltétele, amely értéket egyedül az adhat önmagának!”¹

Ezért ez az egyetlen parancs, amely *feltétlenül* parancsol, ez az egyetlen *kategorikus imperativus*, minden más csak feltételesen parancsol, amint az okosság és ügyesség érdekei kívánják: ha ezt akarod, így kell tenned; — ebben azonban a saját maga isteni méltóságát biztosítja az ember szellemi természete, az öntudatos intelligencia. Ezért *lehet, mert kell*, kell, mert a saját lényege követeli, ha még oly sokszor elbukik is az alsóbb ösztönök rabszolga lázadásában. De ahol eléri ezt a maga megvalósítását, hol ez a *kell* valóság lesz, a szellem öntörvénye érvényesül, ott a világ legfennségesebb látványa áll előttünk: a maga magát szabadon megvalósító eszes természet — a *szabad öntudat*, az igazi szabadság. S ezzel az az elbelsőülés, melyet a keresztyénség proklamált s amely az első idők mágikus és torz idealizmusán keresztül² lassan tisztult az Isten lélekben és igazságban való imádásának Jézusi, evangéliumi ösképehez méltó ideállá s aztán gyakorlattá, — itt nyeri meg, Kantban, elméleti magára eszmélését és igazolását. Luther már a világ elé állította a *szabad embert*: aki azért az, mert csak egy parancs köti, de az teljesen: az isteni, ebben a teljes megkötöttségben van a szabadsága; Kant ennek a szabadságnak alkatát és törvényét: autonómiáját világította meg.

Ezért érthető Kant erkölcs-elméletének egyszerre vonzó és edző hatása, másfelől fennséges rigorizmusa. Sokan csak ezt élezik ki, — nem csoda, mikor még az olyan lángelméjű tanítvány is, mint *Schiller*, félreértette mesterét: azt hitte, hogy mivel nem szabad *szeretetből* jót tenni felebarátjával, mert ez nem okvetlenül erkölcsös, tehát — gyűlölnie kell, akkor aztán jót tehet vele! Pedig a dolog egyszerűbb: a szeretet csakugyan a legfőbb erény, de csak akkor, ha forrása

¹ Halasy—Nagy József fordítása: A filozofia kis tükre 190. l.

² Hű és művészileg igaz rajzát adja Thiess Frank: Im Reich der Dämonen.

és motivuma az embertársamban is ott élő szellem méltóságának feltétlen becsülése — Kant ezzel megmondta, hogy mikor lesz a szeretet értelmezése és gyakorlása maga is erkölcsi értékű. Már ebből kiviláglik, hogy a Kant *rigorizmus*a nem az ő egyéni ötlete: az *evangélium szigorúsága* az, vagyis a feltétlen isteni törvény és parancsok szigorúsága, melyről Jézus azt mondta, hogy egy ióta nem multhatik el belőle, mert „mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall?” (Márk 8, 36), és „minden bűn megbocsáttatik az emberek fiainak, még a káromlások is, — de aki a Szent Lélek ellen szól káromlást, nem bocsáttatik meg soha” (Márk 3, 28—9, Máté 12, 31—32). Már pedig a Kant erkölcsmagyarázata semmi egyéb, mint az evangélium erkölcsi elvének tudatosítása, azé a centrális elvé, hogy Isten országa tibennetek van, — *hogyan* van ott? mint a maga lelki vagy szellemi mivoltát mindig tisztábban megvalósítani sóvárgó lélek komoly törekvése, a jóra törekvő akarat, amelynek nincs ára, csak *értéke* van, mint a mezőben elrejtett kincsnek, s ami felé vágyani és törekedni is már részesedés „az egy szükséges dologban”.

4.

Ezzel azonban a „végső kérdések” egy másik csoportjához jutottunk el; Kant ezt így foglalja össze: *Mit szabad remélni?* Erre választ, az öntudatos emberlét hajnalpirkadása óta, a vallás adott az embernek abból az alapvető és semmi mással össze nem véthető viszonyulásából, amelyben a maga végessége tudatára ébred s egyben arra, hogy van benne valami, aminek igénye van arra, hogy *végtelen léte legyen*. Ez az ő lelki mivolta, akármilyen későn nevezi nevén: léleknek ezt a valóságot.

Kant világosan látta, hogy ez a vallásos viszonyulás kiváltó és létesítő oka, s hogy akkor veszi át szerepét a hit s tölti be úgy, hogy behorgonyozza az embert egy minden másnál nagyobb hatalom gondviselő erejébe, ezzel a tovább nem elemezhető és másból le nem származtatható aktussal, mellyel bizonyosságot és békét és bizodalmat s tehát egész élete folytatására szilárdságot és reményt nyer, közvetlenül, a hit autonóm és semmi másra nem szoruló bizonyosságából. Ezt a nagy alapvető tényt Kant úgy fejezi ki, hogy mulhatatlanul szükség, hogy az ember meg legyen győződve Isten létéről, *de nem olyan mulhatatlan szükség*, hogy bizonyítsa is be ezt a létet, ahogy egy számtani példát vagy egy jogi ítéletet bizonyítanak. Az értelemnek más szerepe van a vallással szemben, mint hogy fölösleges jóakarattal meg akarja

toldani annak bizonyosságát; ez a szerep egyszerűen az, ami minden más tapasztalattal szemben: hogy híven a tényekhez, világítsa át és mutassa meg alkatát és élete törvényét. Ezzel járult hozzá Kant a theológia tudománnyá nemesedésének ahhoz a nagy művéhez, melyen a német tudományosság a Lessing és Herder kezdeményezésére már akkor dolgozott s amely nélkül a theológia könnyen abba a hibába esik, hogy mivel a legnagyobb kérdésekről szól, tehát elégnak érzi a lelkendező csudálkozást, s tudománynak hirdeti, ami csak a meghatott lélek tapasztalatainak naiv ismételése, nem vevén észre, hogy nagyon méltó kérdésekről nagyon méltatlanul lehet szólni, ha a tudomány nem eszmél rá a tudomány alkotás törvényeire.³

S hogy mit lehet hát remélni az embernek, erre fellengző válaszok helyett a Kant komoly biztatása csak annyit mondhat, amennyit minden őszinte vallásos meggyőződés: ebben a hitből élő, tehát ezer csüggedés és bukás ellenére is mégis megújuló bizodalomban és bizonyosságban próbálja élni az evangéliumban megnyilatkozó isteni életfolytatás törvényeit, nyugodtan rábízva a gondviselésre, hogy az ő parányi törekvésével is több lesz valósággá az *Isten országából*.

5.

Van még egy viselkedési módja az embernek, különböző az erkölcsitől, vallásostól s a mindezeket megérteni kívánó elméletitől, de éppen olyan egyetemes és autonóm: ez az *esztétikai* magatartás. Alig lehetne a Kant metafizikai fölfedezésének mélyebb igazolását találni, mint hogy ennek a sajátos viselkedésnek is megtalálta törvényét, vagyis autonómiáját. Mikor az ember tárgyformáló tevékenységében az érzéki és értelmi tényezők összhangba jutnak, akkor áll elő, tanítja Kant, az a sajátos új viszonyulási mód a valósághoz, melyet az jellemez, hogy az ember tisztán *szemlélője* lesz a valóságnak, azaz, a róla alkotott képnek — „a való égi mássának”, — fogja mondani *Arany*. Ebben pedig az van, hogy minden más viselkedése az embernek *munka*, ellenállást kell legyőzni vele, az erkölcsi viselkedésben a legmakacsabbat: az alsóbb ösztönök salakos áradását, a természet megismerésében a vak és néma adatok közömbösségét, amíg az értelem meg nem szólaltatja őket, a hitben a lankadás és ernyedés kísértéseit, — itt, az esztétikai viszonyulásban az ember felszabadult

³ Erről bővebben szól *A theologia tudományossága* c. dolgozatomban (A világnézet kérdése és más tanulmányok c. kötetben, Debrecen, 1932.).

a munkától, — éppen annyira, amennyire az az *összhang* sikerült, s akkor csupa szemlélővé játékosodik az öntudat s magáról elfeledkezve merül el az így elébe álló látomásba, amely szebb, mint a való — mintha mindaz megvalósult volna benne, amit legízzőbb akaratával el szeretett volna érni s ami mégis csonka maradt a valóságban; most érzi magát igazán szabadnak s ez abban nyilvánul meg, hogy játékos könnyűséggel fölötte lebeg látomásának — ezen a ponton folytatta a Kant alapvető munkáját *Schiller*, mikor azt emelte ki, hogy a játék az ember teljességének alkotó mozzanata: az ember akkor igazán ember, ahol játszani tud.

Igy adott Kant az esztétika számára is alapot, — a nevet is, melyet a *Baumgarten* szerencsés formulázása indított el, ő tette általánossá. Addig is volt sok kiváló elemzése szépségnek, fenségesnek, a művészetnek s az egyes művészeteknek, éppen csak az egységes értelmezés elve hiányzott — most kapta meg Kanttól, jutalmául és természetes ajándékául annak a mély pillantásnak, melyet Kant a maga tapasztalatait megalkotó öntudat mélyébe vetett. Így lehetett a művészi hatásokban szegény és szűkös Königsberg magányos bölcese ennék az ígézetes világnak is tudományos magyarázója: mert metafizikai alkatát világította meg.

6.

Mikor mindezekre választ adott Kant, még ismer egy kérdést, első hallásra ezeknek egy csúcsba való összefogását, ezt: *micsoda az ember?* Mintha azt akarná jelezni, hogy az embernek igazán legnagyobb talánya — ő maga; mikor a *világba* mélyesztí reménykedő pillantását, akkor is igazában véve magát szeretné megismerni, s mióta a saisi fátyolt fel merte lebbenteni, tudja is, hogy ő az igazi rejtély; ennek a sejtésnek adott kifejezést a delfii jósdá emlékezetes jeligéje: ismerd meg magadat, jelezve ezzel a feladat nehézségét és sürgősségét egyszerre. A tudományos érzék fejlődése erre termelte ki az anthropológiát, — sajátságos, hogy hagyományos programja a legújabb időkig megelégedett az ember *természetráajzával*, testi megjelenése: csontrendszere, alakja, koponyája, szeme színe tényeivel, — de ezzel nem tudta elhallgattatni az *animal metaphysicum* örök elégedetlenségét: csak ennyi volna az ő mivolta? Kant egyik legszemlelőbb művét szánta a kérdésnek: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*; ez a *gyakorlati szempont* azt teszi, hogy nem a fiziológia tényei érdeklik, vagyis nem az, amit az emberben a *természet tesz*, hanem amit az ember csinál saját magából. Ezzel Kant megint előképe és késztetője lett a magára

eszmélő embertannak, amely napjainkban *filozófiai ember-tan* név alatt a Kant tudományos ideáljához tér vissza.¹

Vakmerőség volna itt még csak fel is vetni a kérdést, de az eddigiek tanulságát le szabad és le kell vonni. *Kicsoda az ember?* ennek a kérdésnek *nyitja ott van, ahol a metafizika talányának nyitja*. S ennek kulcsa pedig ez: az ember egyszer ráeszmél magában a lélek fenségére, a „felséges idegenre“, s abban a percben úgy meg is riad fenségétől, hogy sietve átlényegesíti, áttransponálja egy „mennyfölötti helyre“, s aztán ott keresi, metafizikai távolságok rejtelmes zugaiban, — éppen olyan bölcsen kereshetné baglyok és kígyók emberénél tudósabb bölcsességétől, ahogy a mesében tette a boldog naiv képzelet; éppen csak ott keresi a legkevésbé, ahová pedig a gondviselésnek tetszett lokalizálni: a saját maga belsejében.

Ide irányítja Kant a kereső figyelmet, ezért az észkritikák jeligéje ez lehet: amit keresel, magadban van, ne keresd magad — magadon kívül! Az ember törekvő ösztönök rendszere, melyek belső dinamizmusa örökösen túlkészíteti azon, amit már elért vagy hiszi, hogy elért, s ebben a szüntelen törekvésben, melyre a maga lényegének kifejtése kötelezi, különben magát esonkítja vagy éppen semmisíti meg, — mihelyt elindul, komolyan, a hit boldog naivságával és így talán nem is sejtett kockázatával, úgy érzi, hogy a világból láthatatlan segítő kezek nyulnak feléje, s megérzi a jóakarat embereinek egyetlen erősségét: ebben az eszményi *célban* minden öntudatos lélek egyet ért, s nem várja, hogy pillanatnyi fordulattal, minden hívő lélek akármilyen nagyszerű erőfeszítésével is, *egyszerre* legyen valóság ez az ideál, mert látja a tapasztalat tanulságát: még az olyan teljes isteni nyilvánkoztatásnak is, mint a Jézus élete, csak a végtelenben lehet remélni egyetemes és általános diadalát, s tudja, hogy ebből a napból is, mint a napsugár millió felé szétszóródó életforrásából, szegény földi világunknak meg kell elégednie annyival, amennyi ködös és salakos légkörén keresztül tud törni.

Tankó Béla.

¹ L. Bartók György: Ember és természet.